

مقالات (۶۵)

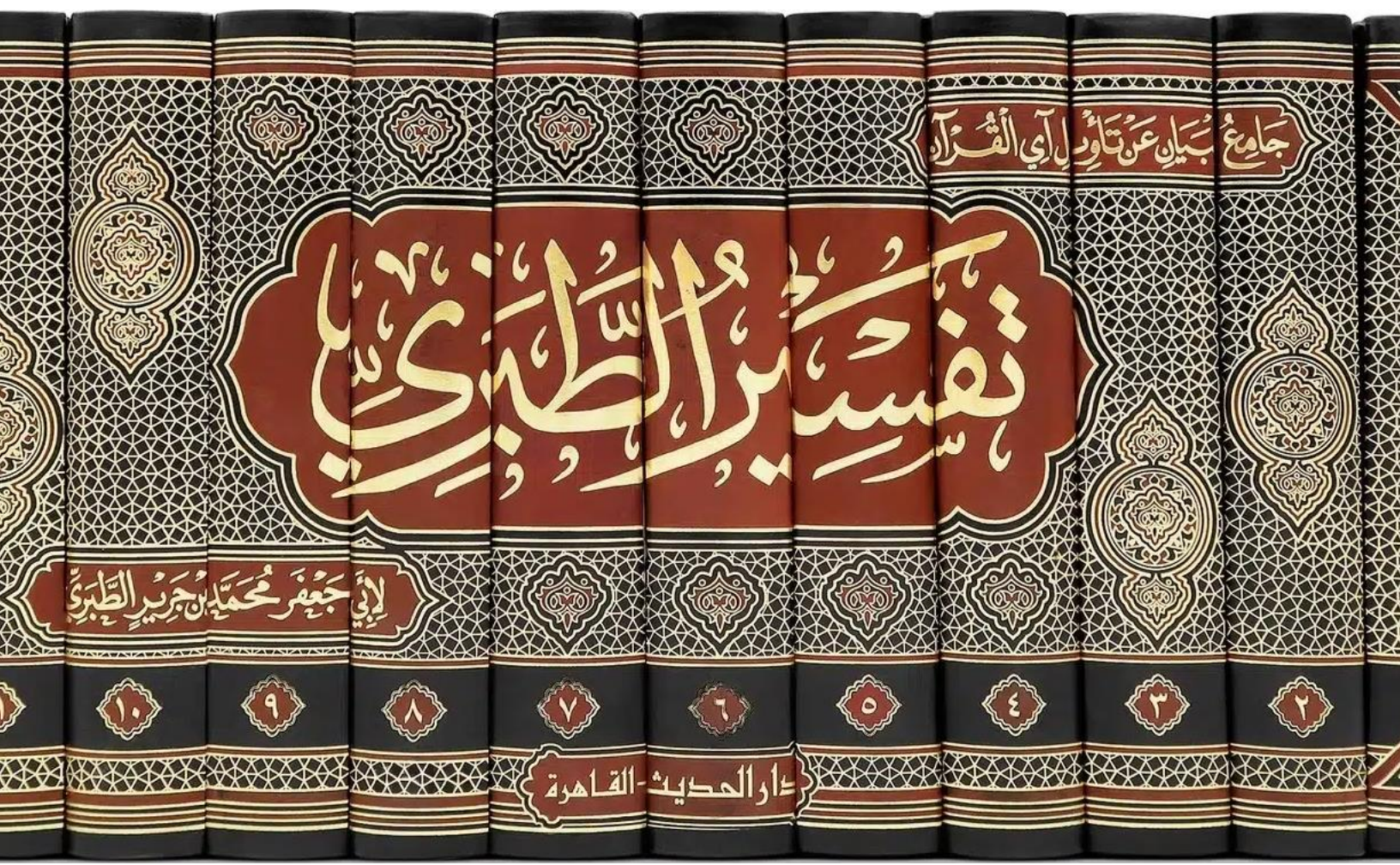


مرکز مطالعات متین

MatinStudies.com

روش‌های نقد تفسیر نزد امام طبری

یوسف بن جاسر الجاسر | ترجمه: شهاب الدین امیرزاده شمس



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

روش‌های نقد تفسیر نزد امام طبری

مترجم: شهاب الدین امیرزاده شمس

اول: نقد تفسیر و بیان دلیل بر قول صحیح

ابن جریر طبری در مقدمه تفسیرش سخنی جامع درباره نقد تفسیر بیان کرده است. او در مقدمه تفسیر خود می‌گوید:

«...شایسته‌ترین مفسران برای رسیدن به حقیقت در تأویل (تفسیر) قرآن، کسی است که حجت روشن‌تری در آنچه تأویل و تفسیر کرده ارائه دهد، به‌ویژه در مواردی که تأویل آن به پیامبر -صلی الله علیه وسلم- بازمی‌گردد و

نه به سایر امت او. این موارد از اخبار ثابت شده رسول خدا -صلی الله علیه وسلم- به یکی از سه طریق زیر به دست می‌آید:

• یا از طریق نقل مستفیض^۱ (خبری که راویان آن بسیارند) در مواردی که از او نقل مستفیض وجود دارد.

• یا از طریق نقل افراد عادل و قابل اعتماد در آنچه که نقل مستفیض از او در دسترس نیست.

• یا از طریق دلایلی که صحت آن را نشان می‌دهد.»

و روشن‌ترین دلیل در آنچه ترجمه و بیان کرده است آن چیزی است که علم آن از طریق لغت قابل درک است: یا از طریق شواهدی از اشعار مشهور آنان، یا از نطق و زبان‌های رایج و شناخته شده آنان.

(۱) در مصطلح حدیث، مستفیض به حدیثی گفته می‌شود که سه نفر یا بیشتر آن را روایت کرده باشند اما به حد تواتر نرسد که نام دیگرش مشهور است.

این مفسر و تأویل‌کننده هر که باشد، نباید تأویل و تفسیر او از اقوال سلف از صحابه، امامان، تابعین و علمای امت خارج شود.^۲

وی همچنین گفته است:

«جایز نیست که ظاهر متن قرآن به تأویلی باطنی ارجاع داده شود که هیچ دلیلی بر آن وجود ندارد؛ نه از نص صریح کتاب، نه از حدیثی از رسول خدا - صلی الله علیه وسلم - نه از اجماع امت و نه از هیچ‌یک از این وجوه.»^۳

ابن جریر طبری قول صحیح را با روش‌هایی که به این اصل جامع بازمی‌گردد، تأیید می‌کند، از جمله:

جمع‌آوری دلایل:

ابن جریر برای تأیید قول صحیح در برابر آرای مخالف، دلایل نقلی و نظری خود را گردآوری می‌کند.

(۲) جامع البیان (۱/ ۸۸-۸۹).

(۳) جامع البیان (۸/ ۶۷۹).

در تفسیر آیه {إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ} [قصص: ۷۶]، ابن جریر تفسیر خود را این‌گونه آغاز می‌کند:

«ما به قارون از گنج‌های ثروت، اموالی دادیم که کلیدهای آن (مفاتیح) - که جمع «مفتاح» است و به وسیله آن درها گشوده می‌شوند - برخی گفته‌اند که منظور از مفاتیح در این موضع، خزانه‌ها است که آن قدر سنگین بودند که گروهی نیرومند از مردان را به زحمت می‌انداخت و اهل تفسیر مانند آنچه گفتیم را گفته‌اند.»

و آن را از ابن عباس، مجاهد، ابو صالح و ضحاک نقل کرده است.

سپس ابن جریر اختلاف نظر اهل علم در زبان عربی را در تبیین چگونگی «تنوء المفاتیح بالعصبة» (چگونه کلیدها گروه نیرومند را به زحمت می‌اندازند) ذکر می‌کند، با اینکه به ظاهر باید گروه نیرومند کلیدها را به زحمت حمل کنند.

او در ادامه، با تأیید نظر برخی از اهل زبان عربی^۴ که با ترجیح او سازگار است، چنین می‌گوید:

«این قول در تأویل عبارت {لَتَنُوْءُ بِالْعُصْبَةِ} از دیگر نظرات به حقیقت نزدیک‌تر است، به دو دلیل:

اول: این تأویل با ظاهر متن قرآن هماهنگ است.

دوم: آثار و روایاتی که از اهل تأویل نقل کردیم، بر معنای مشابه این دلالت دارند.»

و اینکه قول کسانی که گفته‌اند معنای آیه چنین است: «گروه نیرومند کلیدهایش را به زحمت حمل می‌کنند»، در واقع تفسیر آنان به این معنا است که: «گروه نیرومند کلیدهایش را بلند می‌کنند». اگر تفسیر به این سمت برود، دیگر دلالتی بر این ندارد که هدف، بیان فراوانی گنجینه‌های او باشد، برخلاف زمانی که تفسیر به این معنا شود که: «کلیدهایش بر گروه نیرومند سنگینی

(۴) یعنی فراء، معانی القرآن (۲/۳۱۱)

روش‌های نقد تفسیر نزد امام طبری |

کرده و آنها را خمیده می‌کند». زیرا ممکن است گروه نیرومند هم اندکی از کلیدها و هم مقدار زیادی از آنها را بلند کنند. هدف خداوند متعال در اینجا بیان فراوانی آن بوده است.⁵

این یکی از نمونه‌هایی است که عمق خوانش انتقادی ابن جریر را نمایان می‌سازد، چرا که او در جمع‌آوری دلایل نقلی و نظری و بیان تطابق آنها در بیان معنای صحیح مهارت دارد.⁶

ابن جریر همچنین بین نقد داخلی (مانند ظاهر قرآن، سیاق، زبان، عموم و دیگر مسائل) و نقد خارجی (مانند سنت، اجماع، نزول، اقوال اهل تأویل، تاریخ و دیگر موارد) هماهنگی ایجاد می‌کند.

از جمله مواردی که ذکر کرده است، تأویل آیه {وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ} [بقره: ۱۴۳] است. ابن

(5) جامع البیان (۱۸/۳۱۲-۳۱۹)

(6) نکا: تفسیر سورة البقرة (۲۶۰) (۴/۳۶۸)، و سورة هود (۲۸) (۱۲/۳۸۲) و غیره.

جریر در تفسیر آن چنین بیان کرده است: «اما معنای آن نزد ما چنین است که: ما قبله‌ای را که بر آن بودی قرار ندادیم، جز برای اینکه رسول و حزب و اولیایم بدانند چه کسی از رسول پیروی می‌کند و چه کسی به عقب بازمی‌گردد. پس خداوند -جل جلاله- فرمود: {لِنَعْلَمَ} (تا بدانیم)، و معنای آن این است که: تا رسول و اولیایم بدانند، زیرا رسول خدا -صلی الله علیه وسلم- و اولیای او از حزب او بودند.»

و این از خصوصیات عرب بود که آنچه پیروان یک رهبر انجام می‌دادند به رهبر نسبت می‌دادند و نیز آنچه رهبر برای آن‌ها انجام می‌داد به او منتسب می‌کردند، همانند سخن آنان که می‌گفتند: «عمر بن خطاب عراق را فتح کرد و خراج آن را گرد آورد»، در حالی که در حقیقت این کار را اصحاب او انجام داده بودند، به سببی که از جانب او نشأت گرفته بود.

و همچنین همان‌گونه که در مشابیه این روایت از پیامبر -صلی الله علیه وسلم- نقل شده که فرمود: خداوند -جل ثناؤه- می‌گوید: «بنده‌ام مرا بیمار

روش‌های نقد تفسیر نزد امام طبری

یافت ولی به عیادت نیامد، از او قرض خواستم ولی به من قرض نداد و به من

ناسزا گفت، در حالی که سزاوار نبود به من ناسزا گوید.»^۷

خداوند متعال قرض گرفتن و عیادت را به خود نسبت داد، در حالی که این

امور از طریق دیگران انجام شده بود؛ زیرا این اقدامات به سبب او بوده است.^۸

ابن جریر در نقد و انتخاب خود میان نقد داخلی (زبان و اسلوب‌های گفتاری

عرب) و نقد خارجی (مانند دلیل سنت) جمع کرده است.^۹

(۷) به روایت مسلم (۲۵۶۹)، اما بخش آخر: (وشتمنی ولم ینبغ له أن یشتمنی) در صحیح بخاری آمده است (۴۶۹۰)

(۸) جامع البیان (۲/ ۶۴۰). اما گروهی از مفسرین مانند الزجاج در معانی القرآن (۱/ ۲۲۳)، والواحدی در الوسیط (۱/ ۲۲۶)، والسمعانی در تفسیرش (۲/ ۲۲۶)، والبغوی در معالم التنزیل (۱/ ۱۶۰)، والزمخشری در الکشاف (۱/ ۳۱۸)، والقرطبی در تفسیره (۲/ ۱۵۷)، وابن تیمیة در مجموع الفتاوی (۸/ ۴۹۶)، والشنقیطی در أضواء البیان (۱/ ۱۵۰) - ترجیح داده‌اند که تفسیر سخن الله متعال: (إِلَّا لِنَعْلَمَ) یعنی علمی که ثواب و مجازات و مدح و ذم را شامل می‌شود.

(۹) همچنین نکا: المائدة (۱۱۴) (۹/ ۱۳۱)، والأعراف (۱۵۲) (۱۰/ ۴۶۳) و موارد دیگر.

اما این موضوع به شدت اختلاف و دلایلی که برای نقد وی فراهم شده باز می‌گردد. وگرنه، ممکن است ابن جریر گاه به برخی از اصول نقدی خود برای تأیید صحت اقوال و حجیت آن‌ها اکتفا کند. وی پس از نقل سخن حسن بصری در منع سوگند خوردن به نام «الرحمن» می‌گوید: «با این حال، اجماع امت بر منع نام‌گذاری به این اسم برای همه مردم، ما را از استشهاد به سخن حسن و دیگران برای صحت آنچه در این باره گفتیم، بی‌نیاز می‌کند».^{۱۰}

یکی از موارد اکتفای ابن جریر به یکی از دلایل و اصول نقدی خود عبارت است از:

الف. مشابهات قرآنی:

در تأویل آیه {فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ} [بقره: ۲۳]، ابن جریر اختلاف میان مفسران را درباره مرجع ضمیر در عبارت «مِثْلِهِ» بیان می‌کند؛ آیا این ضمیر به قرآن باز می‌گردد یا به محمد -صلی الله علیه وسلم-؟ سپس چنین نتیجه می‌گیرد:

(۱۰) جامع البیان (۱/ ۱۳۴)

«تأویل اول که مجاهد و قتاده گفته‌اند، تأویلی صحیح است؛ زیرا خداوند -جل جلاله- در سوره‌ای دیگر فرمود: {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ} [یونس: ۳۸]، و روشن است که سوره‌ای مانند محمد وجود ندارد و نمی‌توان گفت: پس سوره‌ای مانند محمد بیاورید.»^{۱۱}

ب. سنت نبوی:

تفاوتی ندارد که حدیث متواتر باشد یا نباشد. چنانکه ابن جریر، در بررسی اختلاف مفسران درباره معنای «وفات» در آیه {إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ نَحْنُ اللَّهُ وَرَافِعُكَ إِلَيْنَا} [آل عمران: ۵۵]، پس از بیان نظرات مختلف، نقد و انتخاب خود را چنین بیان می‌کند: «صحیح‌ترین این اقوال نزد ما، سخن کسانی است که گفتند: معنای آن این است که من تو را از زمین قبض می‌کنم و به سوی خود بالا می‌برم؛ زیرا احادیث متواتر از رسول خدا -صلی الله علیه وسلم- وارد شده است که فرمود: (عیسی بن مریم نازل می‌شود، دجال را می‌کشد، سپس

(۱۱) جامع البیان (۱/ ۳۹۷-۳۹۸)

مدتی که راویان در مقدار آن اختلاف کرده‌اند، در زمین می‌ماند، سپس می‌میرد و مسلمانان بر او نماز می‌گزارند و او را دفن می‌کنند).¹²»^{۱۳}

همچنین احادیث صحیح غیرمتواتر را نیز شامل می‌شود. از جمله آنچه ابن جریر در تأویل آیه {وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ} [انفال: ۴۱] ذکر کرده است. او پس از بیان اختلاف اهل علم دربارهٔ مراد از «ذی القربی»، نقد و انتخاب خود را چنین توضیح می‌دهد: «صحیح‌ترین قول در این باره نزد من، سخن کسانی است که گفتند: سهم ذی القربی برای خویشاوندان رسول خدا -صلی الله علیه وسلم- از بنی‌هاشم و هم‌پیمانان آنان از بنی‌المطلب است؛ زیرا هم‌پیمان قوم، از خود آن‌ها به شمار می‌آید و به دلیل صحت خبری که در این زمینه از رسول خدا -صلی الله علیه وسلم- نقل کردیم.»

(12) صحیح مسلم (۱۲۵۲) از ابی هریره، و امام طبری طرق و شواهد آن را آورده است.

(۱۳) جامع البیان (۵/۴۵۱).

مقصود او از خبر، حدیثی است که با سند خود از جُبَيْر بن مُطْعِم -رضی الله عنه- به صورت مرفوع روایت کرده است. در این حدیث آمده است: «آن‌ها (بنی‌مطلب) نه در جاهلیت و نه در اسلام از ما جدا نبودند. بنی‌هاشم و بنی‌مطلب چیزی واحد هستند.» سپس رسول خدا -صلی الله علیه وسلم- انگشتان یک دست خود را با انگشتان دست دیگر در هم فرو برد.¹⁴

ج. اجماع:

از جمله مواردی که ابن جریر به اجماع استناد کرده، بحث دربارهٔ حکم قتال در ماه‌های حرام است و این که آیا این حکم در تأویل آیه **وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا أَمِّينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ** {مائده: ۲} نسخ شده است یا خیر. او می‌گوید: «صحیح‌ترین قول در این باره، سخن کسانی است که گفته‌اند: خداوند از این آیه، سخن خود را دربارهٔ **وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا أَمِّينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ** {مائده: ۲} نسخ کرده است؛ زیرا تمامی اهل علم اجماع دارند که

(14) جامع البیان (۱۱/ ۱۹۶)، و حدیث را امام بخاری روایت کرده است (۳۱۴۰)

خداوند متعال قتال با مشرکان را در ماه‌های حرام و دیگر ماه‌های سال، جایز کرده است.»^{۱۵}

د. زبان عرب:

ابن جریر دربارهٔ اختلاف مفسران در معنای {حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} [بقره: ۱۹۶] سخن گفته و سپس نقد و نظر خود را این‌گونه بیان کرده است: «صحيح‌ترین قول در این باره نزد ما، سخن کسانی است که گفتند: حاضری مسجد الحرام کسانی هستند که اطراف آن سکونت دارند و فاصلهٔ آنها تا مسجد به حدی نیست که نماز در آن جا قصر شود؛ زیرا در زبان عرب، (حاضر شيء) به کسی گفته می‌شود که خود شخصاً شاهد آن چیز باشد...»^{۱۶}

ابن جریر همین رویکرد را در دیگر استدلال‌ها و اصول نقدی خود نیز به کار برده است.

(۱۵) جامع البیان (۸/ ۳۹)

(۱۶) جامع البیان (۳/ ۴۴۲)

دوم: جمع بین دلایل:

ابن جریر در نقد احادیث و آثار و روایت‌های متعارض، توجه خاصی به جمع میان آنچه که ظاهراً متعارض به نظر می‌رسد، داشته است تا قول صحیح را روشن کند. یکی از این موارد، تأویل آیه {وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا} [مائده: ۹۶] است.

او اختلاف علمای دین در حکم صید برای مُحْرِم را ذکر کرده و سپس بین دلایل متعارض جمع کرده است. او پس از نقد و نظر خود، چنین گفته است: «صواب در این مسأله این است که گفته شود: خداوند تمامی معانی صید برّ را بر مُحْرِم در حال احرام، حرام قرار داده است، بدون اینکه چیزی از آن را استثنا کند. بنابراین، تمام معانی صید برّ برای مُحْرِم حرام است، از جمله خرید و فروش، صید و کشتن آن، و غیره.

تنها در صورتی که صید را در حالی بیابد که به دست غیر محرم ذبح شده و برای غیر محرم آورده شده باشد، در آن صورت خوردن آن حلال می‌شود؛

چنانکه در خبر آمده است که رسول الله -صلی الله علیه وسلم- از عبد الرحمن بن عثمان روایت کرده است: «ما با طلحة بن عبیدالله در حال احرام بودیم و پرنده‌ای برای ما هدیه آورده شد. بعضی از ما خوردند و بعضی دیگر از خوردن خودداری کردند. وقتی طلحة بیدار شد، با کسانی که خورده بودند موافقت کرد و گفت: ما آن را همراه رسول الله -صلی الله علیه وسلم- خوردیم.»^{۱۷}

سپس ابن جریر آنچه با این حدیث در تعارض است را توضیح داده و روش خود را در جمع میان آن‌ها بیان می‌کند. او گفت: «اگر کسی بگوید: چه می‌گویی در مورد آنچه که از صعب بن جثامه روایت شده که او یک پای آهو خون‌آلود به رسول الله -صلی الله علیه وسلم- هدیه داد و ایشان آن را رد کردند و فرمودند: «ما احرام داریم»؟»^{۱۸}

(۱۷) صحیح مسلم (۱۱۹۷).

(۱۸) صحیح بخاری (۱۸۲۵)، و مسلم (۱۱۹۳).

و یا در مورد روایت عائشه که گفته شده: «یک قسمت از گوشت پخته شده آهو در حالی که رسول الله -صلی الله علیه وسلم- در حال احرام بودند به ایشان هدیه داده شد و ایشان آن را رد کردند»^{۱۹} و مشابه این اخبار؟

جواب می‌دهیم: در هیچ کدام از این اخبار که با این مضمون آمده است، به طور مشخص ذکر نشده که رسول الله چیزی را رد کرده باشد که ذابح آن را در حالی که حلال بوده برای شخصی که او نیز حلال بوده (در حال احرام نبوده) ذبح کرده باشد و بعد آن را هدیه داده باشد به رسول الله در حالی که او در حالت احرام بود و ایشان آن را رد کرده باشد و بگوید: «این برای ما حلال نیست، چون در حال احرام هستیم». بلکه تنها ذکر شده است که به رسول الله گوشت صید هدیه داده شد و ایشان آن را رد کردند. احتمال دارد رد کردن آن به دلیل این بوده که ذابح یا صیاد آن را برای رسول الله صلی الله علیه وسلم

(۱۹) روایت عبد الرزاق در مصنف (۸۳۲۴)، و أحمد در مسند (۴۰/۶ و ۲۲۵)؛ وإسحاق بن راهویه در مسند (۱۱۰۹)، و أبو یعلی در مسند (۴۶۱۶)، وطحاوی در شرح معانی الآثار (۳۵۰۴). هیشمی در المجمع (۵۱۹/۳) گفته است: «رجال أحمد رجال الصحيح».

روش‌های نقد تفسیر نزد امام طبری |

که در حال احرام بوده است، ذبح یا صید کرده باشد. این را حدیث جابر درباره رسول الله -صلی الله علیه وسلم- روشن کرده است که فرمودند: «گوشت شکار برّ^{۲۰}، برای مُحْرِم حلال است، مگر اینکه خود شکار کرده باشد یا برای او شکار کرده باشند.»^{۲۱}

پس اگر هر دو حدیث از نظر سند صحیح باشند، باید به آن‌ها ایمان آورد و هر یک را به درستی از جنبه خود تفسیر کرد. باید گفته شود که رسول الله -صلی الله علیه وسلم- آنچه را که رد کرده، به این دلیل بوده که آن صید برای ایشان صید شده بوده است. و اجازه ایشان در مورد هر چیزی که برای خوردن آن اجازه داده‌اند به این دلیل بوده که آن صید نه برای محرم صید شده بود و نه

(۲۰) صید بیابان یا خشکی، یعنی حیواناتی که آبی نیستند

(۲۱) به روایت امام أحمد (۱۴۹۳۷)، وأبو داود (۱۸۵۱)، والنسائی (۲۸۲۷)، والترمذی (۸۴۶)، و ابن خزيمة (۱۸۰ / ۴) این روایت را صحیح دانسته است، وابن حبان (۲۴۸ / ۹)، والحاکم (۶۲۱ / ۱)، ولی امام بخاری وأبو حاتم والترمذی آن را منقطع دانسته‌اند. و نگا: التلخیص الحبیر (۲ / ۵۲۵).

توسط محرم صید شده بود. بنابراین معنای هر دو حدیث به درستی پذیرفته می‌شود.²²

سوم: مراعات اصل:

در اینجا ظاهر بر باطن، عموم بر خصوص و احکام (محکم) بر نسخ مقدم می‌شود، بر اساس اصول و قواعد نقدی خود.

از جمله مقدم داشتن احکام بر نسخ، چیزی است که در تأویل آیه‌ی {فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ} [مائده: ۴۲] ذکر کرده است. او اختلاف در مورد نسخ حکم این آیه را نقل کرده، سپس نقد خود را بیان کرده و گفته است: «صحيح‌ترین نظر در این مورد نظر کسی است که گفته است: حکم این آیه ثابت است و نسخ نشده است. همچنین، برای حاکمان این اختیار وجود دارد که بین اهل عهد حکم کنند، اگر به آنها مراجعه کردند و حکم آنها را

(22) جامع البیان (۸/ ۷۴۶).

پذیرفتند، یا اینکه از حکم کردن بین آنها بپرهیزند و آن را ترک کنند، مشابه آنچه که خداوند برای رسول خود در این آیه قرار داده است.»

او سپس می‌گوید: «اگر در ظاهر متن قرآن دلیلی بر نسخ یکی از این دو آیه وجود نداشته باشد و همچنین دلیلی بر نفی حکم یکی از آنها نسبت به دیگری نباشد، و از رسول الله -صلی الله علیه وسلم- نیز خبری صحیح مبنی بر اینکه یکی از آنها دیگری را نسخ می‌کند نیامده باشد و اجماع مسلمین نیز بر این موضوع نباشد، پس می‌توان گفت که هر دو حکم یکدیگر را تأیید می‌کنند و هیچ کدام دیگری را نسخ نمی‌کند.»^{۲۳}

از جمله مواردی که عموم بر خصوص مقدم شده، توضیحی است که درباره معنای «زور» در تفسیر آیه {وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ} [فرقان: ۷۲] ذکر کرده است.

(۲۳) جامع البیان (۸/ ۴۴۴-۴۴۵)

او انتخاب عموم را تأیید کرده و گفته است: «اصل "زور" به معنای زیبا جلوه دادن چیزی و توصیف آن برخلاف حقیقتش است، به گونه‌ای که شنونده یا بیننده تصور کند آن چیز غیر از واقعیتش است. شرک نیز در این معنا داخل می‌شود؛ زیرا برای اهلش زیبا جلوه داده شده تا گمان کنند حق است، در حالی که باطل است. همچنین، آوازخوانی (غنا) نیز داخل این معناست؛ زیرا ترنم صدا آن را زیبا جلوه می‌دهد، تا جایی که شنونده از شنیدن آن لذت می‌برد.

دروغ نیز شامل این معنا می‌شود؛ زیرا گوینده آن را زیبا جلوه می‌دهد، تا جایی که شنونده گمان می‌کند که حق است. بنابراین، همه این موارد در معنای "زور" داخل می‌شوند.

از آنجا که چنین است، صحیح‌ترین نظر در تأویل این آیه این است که گفته شود: {وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ} به این معناست که آنان هیچ‌گونه باطلی را گواهی نمی‌دهند؛ نه شرک، نه آوازخوانی، نه دروغ و نه هیچ چیز دیگری که به آن نام "زور" اطلاق شود. زیرا خداوند در وصف این گروه عمومیت داده است

که آنان "زُور" را گواهی نمی‌دهند، و نباید چیزی از این عمومیت مستثنی شود مگر با دلیلی از خبر یا عقل که پذیرفتنی باشد.^{۲۴}

ابن جریر بر لزوم پایبندی به ظاهر الفاظ و عدم توجه به معانی باطنی، مگر با دلیل محکم، تأکید می‌کند. او می‌گوید: «رها کردن مفهوم برداشت‌شده از ظاهر کتاب - و آنچه در خطاب و تنزیل آشکار است - به نفع معنای باطنی که نه دلالتی از ظاهر تنزیل بر آن وجود دارد، نه خبری از رسول خدا - صلی الله علیه وسلم - در این زمینه نقل شده و نه اجماعی مشهور در تأیید آن وجود دارد، جایز نیست»^{۲۵}.

چهارم: توجیه، تحلیل و استدلال:

یکی از ویژگی‌های برجسته ابن جریر در نقد تفاسیر، توانایی او در ترکیب ارائه زیبای دیدگاه‌ها با نقد دقیق آن‌ها از طریق تحلیل، توجیه و استدلال است.

(۲۴) جامع البیان (۲۷/۵۲۱-۵۲۶).

(۲۵) جامع البیان (۲/۷۰-۷۳).

برای نمونه، در تفسیر آیه {كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ} [الأعراف: ۲۹]، او اختلاف نظرها درباره معنای این آیه را ذکر کرده و سپس با در نظر گرفتن حال مخاطبان، دیدگاه خود را ترجیح داده است. او می‌گوید: «درست‌ترین قول در تفسیر این آیه، همان قولی است که گفته است: معنای آن این است که همان‌طور که خداوند شما را به صورت آفرینشی نو از هیچ آفرید، پس از مرگ نیز به همان صورت شما را باز می‌گرداند و برای روز قیامت گرد می‌آورد. زیرا خداوند به پیامبرش -صلی الله علیه وسلم- دستور داده است که این آیه را به قومی مشرک و جاهل که به معاد ایمان ندارند و قیامت را تصدیق نمی‌کنند، اعلام کند.»^{۲۶}

سپس او صحت نظر خود را با استناد به روایتی از ابن عباس، از پیامبر -صلی الله علیه وسلم-، تأیید می‌کند که فرمود: «مردم در حالی برانگیخته می‌شوند که برهنه و ختنه‌نشده‌اند، و اولین کسی که پوشانده می‌شود، ابراهیم علیه

(۲۶) جامع البیان (۱۰/ ۱۴۶)

السلام است.» سپس این آیه را قرائت کرد: {كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًّا

عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ} [الأنبياء: ۱۰۴] ۲۷

و در ضمن آنچه که در تفسیر آیه {وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ} [الزمر: ۳۳] بیان کرده است، می‌گوید: «و درست‌ترین نظر در این باره، این است که گفته شود: همانا خداوند متعال در این آیه مقصودش از {وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ} هر کسی است که به توحید خدا دعوت کرده، پیامبر او را تصدیق نموده و به آنچه که رسولش فرستاده، عمل کرده است؛ چه پیامبر خدا باشد یا پیروان و مؤمنان به او. و باید گفت که «صدق» همان قرآن و گواهی دادن به اینکه هیچ معبودی جز خداوند نیست، و «مصدق» کسی است که به قرآن ایمان آورده است، از میان تمام مخلوقات خدا، خواه پیامبر خدا باشد یا پیروان او.

(۲۷) صحیح بخاری (۳۳۴۹، ۳۴۴۷، ۴۶۲۶).

و ما این نظر را درست‌تر می‌دانیم، زیرا گفته خداوند متعال: {وَالَّذِي جَاءَ
بِالصُّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ} بلافاصله پس از فرمایش او: {فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى
اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصُّدْقِ إِذْ جَاءَهُ} [الزمر: ۳۲] آمده است. این آیه نکوهشی است از
سوی خداوند برای کسانی که بر او دروغ بسته، کتاب و وحی او را تکذیب کرده
و یگانگی‌اش را انکار کرده‌اند. بنابراین، شایسته است که پس از این نکوهش،
مدح کسانی که برخلاف صفات این مذمومان هستند، ذکر شود.^{۲۸}

بنابراین او در نقد خود به آنچه در علم نقد معاصر به‌عنوان «سیاق داخلی و
خارجی متن» شناخته می‌شود، توجه دارد.^{۲۹}

پنجم: اجمال در مواردی که بیان روشنی ارائه نشده است:

(۲۸) جامع البیان (۲۰/۲۰۶-۲۰۷). و همچنین نگا: الرحمن (۶) (۱۲/۲۲).

(۲۹) نگا: دلالة السياق، دکتر دة الله الطلحي.

روش‌های نقد تفسیر نزد امام طبری |

این شیوه‌ای است که ابن جریر در نقد تفسیر در پیش گرفته است، به‌ویژه در مواردی که به اخبار و اسرائیلیات مربوط می‌شود. در تفسیر آیه {فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا} [بقره: ۷۳]، ابن جریر این موضوع را روشن کرده و چنین گفته است:

«دیدگاه صحیح در تأویل این آیه نزد ما این است که گفته شود: خداوند - جل ثنائه - به آنان دستور داد که مقتول را با بخشی از گاو بزنند تا فردی که ضربه به او وارد شد، زنده شود. اما در آیه یا در خبری که قابل حجت باشد، دلالتی وجود ندارد که مشخص کند کدام بخش از گاو برای ضربه زدن به مقتول دستور داده شده است. ممکن است بخشی که مأمور به استفاده از آن شدند ران گاو بوده باشد، یا ممکن است دُم، غضروف شانه، یا بخش‌های دیگر آن بوده باشد.

جهل به این که کدام بخش گاو برای ضربه استفاده شد، زیانی ندارد، و آگاهی از آن نیز سودی نمی‌رساند، مادامی که پذیرفته شود قوم بنی‌اسرائیل پس از ذبح گاو، با بخشی از آن به مقتول زدند و خداوند او را زنده کرد.^{۳۰}

این، برخی از روش‌های تفسیری است که ابن جریر برای نقد تفسیر و استدلال بر صحت دیدگاه‌های خود اتخاذ کرده است.

ثانیاً: نقد تفسیر و تضعیف دیدگاه‌های مخالف

ابن جریر در نقد تفسیر برای اثبات دیدگاه‌ها روش‌های متعددی را به کار گرفته است. این روش‌ها یا برای تصحیح دیدگاه درست - که در مبحث قبلی به آن پرداخته شد- و یا برای تضعیف دیدگاه‌های مخالف به منظور تثبیت دیدگاه صحیح به کار می‌رفته است.^{۳۱}

(۳۰) جامع البیان (۲/ ۱۲۷)، همچنین نگا: النمل (۲۰) (۱۸/ ۳۲)، والقصص (۷) (۱۸/ ۱۵۷).

(۳۱) این استدلال نزد اصولیان به قیاس خلف یا دلیل خلف نامیده می‌شود. این روش عبارت است از اثبات مطلوب از طریق ابطال نقیض آن. این نوع استدلال در قرآن نیز آمده است، همانند فرموده خداوند متعال: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ} [انبیاء:

روش‌های نقد تفسیر نزد امام طبری |

این رویکرد در تفسیر آیه {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} [بقره: ۱۸۵] نیز دیده می‌شود. ابن جریر در تفسیر این آیه سه دیدگاه را ذکر کرده است و سپس دو دیدگاه را با استناد به سنت متواتر و اجماع نقد کرده است.

او احادیثی را دربارهٔ خروج پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم از مدینه در ماه رمضان، در سال فتح مکه، پس از روزهایی از روزه‌داری، و سپس افطار و دستور به اصحاب برای افطار، بیان کرده است.³²

[۲۲] و نیز فرموده او: {أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} [نساء: ۸۲]

توضیح این دلیل چنین است: اگر ثابت شود که این قرآن هیچ اختلاف یا تضادی در احکام و عبارات خود ندارد، آنگاه نقیض آن اثبات می‌شود؛ یعنی اینکه این قرآن از جانب خداوند متعال است. (ر.ک: معجزة الكبرى، محمد أبو زهرة، ص ۴۰۱) همچنین برای بررسی این دلیل می‌توان به منابع زیر مراجعه کرد: البحر المحيط اثر زركشي (۲۹۱/۷) و مناهج الجدل في القرآن الكريم، نوشته دکتر زاهر الألمعي، ص ۷۷.

(32) این حدیث را ابن جریر با سند خود از ابن عباس روایت کرده است، و در صحیح بخاری (۱۹۴۴) و صحیح مسلم (۱۱۱۳) نیز آمده است. همچنین مسلم (۱۱۱۶) آن را از ابوسعید خدری روایت کرده است.

روش‌های نقد تفسیر نزد امام طبری |

سپس ابن جریر برای تثبیت این روش می‌گوید: «از آن جا که این دو تأویل به دلایلی که برای فسادشان آوردیم، باطل است، آشکار است که تأویل صحیح، تأویل سوم است، یعنی دیدگاه کسی که گفته است: هر کس از شما ماه را درک کرد، باید همه روزهایی را که در آن مقیم است روزه بگیرد و هر کس بیمار یا در سفر بود، به تعداد آن از روزهای دیگر [روزه بگیرد].»^{۳۳}

بنابراین این روش، نخستین روش است: تثبیت دیدگاه صحیح از طریق ابطال دیدگاه‌های مخالف.

دوم: تثبیت دیدگاه صحیح برای ابطال دیدگاه‌های مخالف:

تفاوت میان این روش و روش قبلی در این است که در روش اول، مقدمه آن، ابطال دیدگاه‌های مخالف برای اثبات حکم متضاد بود؛ در حالی که در این روش، عکس آن اتفاق می‌افتد؛ یعنی دیدگاه صحیح اثبات می‌شود و از این طریق دیدگاه مخالف ابطال می‌گردد.

(۳۳) جامع البیان (۲۰۱/۳).

ابن جریر از این روش به وفور برای تثبیت عقاید و احکام در تفسیر بهره برده است، چه از جنبه تثبیت دلیل و چه از جنبه تثبیت دلالت.

از جنبه دلیل: مثال آن، سخن ابن جریر در تفسیر آیه {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} [فاتحه: ۶] است، که او با استناد به ظاهر آیه و اجماع، دیدگاه قدریه^{۳۴} را ابطال کرده است. او می‌گوید:

«در فرمان خداوند -جلّ ثناؤه- به بندگانش که بگویند: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} [فاتحه: ۵] -به معنای درخواست یاری از او در انجام عبادت- آشکارترین دلیل بر فساد دیدگاه قائلان به تفویض از میان اهل قدر است؛ کسانی که باور دارند خداوند به هیچ یک از بندگانش فرمانی نمی‌دهد یا

(۳۴) قدریه، که معتزله نیز از جمله آنها به شمار می‌آید، یکی از بزرگ‌ترین فرقه‌ها است. از مهم‌ترین دیدگاه‌های مخالف آنها می‌توان به نفی قدر و نفی صفات و موارد دیگر اشاره کرد. از مشهورترین شخصیت‌های این فرقه می‌توان ابو الهذیل علاف، نظام، جاحظ و قاضی عبدالجبار را نام برد. (رک: الفرق بین الفرق، بغدادی، ص ۲۰ و الملل و النحل، شهرستانی، ۱/۵۰).

انجام عملی را بر او واجب نمی‌کند، مگر پس از اعطای یاری و توانایی برای انجام یا ترک آن.»

و در اجماع همه مسلمانان بر درست بودن گفتار کسی که می‌گوید: «اللهم إنا نستعينك» و نادرست دانستن سخن کسی که می‌گوید: «اللهم لا تجر علينا» (خدایا بر ما ستم مکن)، دلیل آشکاری بر خطای دیدگاه کسانی است که دیدگاهشان پیش‌تر بیان شد. زیرا به باور ایشان، تفسیر سخن گوینده «اللهم إنا نستعينك» این است: «پروردگارا، ما از تو یاری می‌طلبیم»، به معنای اینکه: «پروردگارا، یاری‌ات را از ما دریغ مدار، چرا که دریغ کردن آن از جانب تو، ظلم است»^{۳۵}

اما از جنبه دلالت: ابن جریر در تفسیر آیه {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا} [بقره: ۱۶۵] چنین می‌گوید:

(۳۵) جامع البیان (۱/ ۱۶۱-۱۶۲)، همچنین نگا: الأعراف (۱۶) (۱۰/ ۹۲-۹۳)، والأُنْفَال (۱۶) (۱۱/ ۸۲-۸۳).

«از آنجا که آیه بر این معنا دلالت دارد، تأویل سُدی در مورد این آیه درست است که می‌گوید: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا} یعنی «انداد» (همتایان) در اینجا به معنای مردانی است که ایشان را در آنچه که به آن فرمان داده‌اند اطاعت می‌کنند و در این اطاعت، از فرمان خداوند سرپیچی می‌کنند؛ همان‌گونه که مؤمنان، خداوند را اطاعت کرده و دیگران را نافرمانی می‌کنند. و این تأویل سخن کسانی که گفته‌اند: {إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا} [بقره: ۱۶۶] به شیاطینی اشاره دارد که از پیروان انسانی‌شان بیزاری می‌جویند، نادرست است. چراکه این آیه در سیاق خبری دربارهٔ کسانی است که برای خداوند همتایانی قرار داده‌اند.»^{۳۶}

وگاهی ابن جریر این دو روش را با هم ترکیب می‌کند. در تفسیر آیه {تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ} [المائدة: ۱۰۶]، ابن جریر اختلاف نظرها را دربارهٔ

تعیین نماز مذکور در آیه ذکر کرده و سپس با نقد و انتخاب خود نتیجه‌گیری می‌کند. او می‌گوید:

«در میان دو نظر موجود، درست‌ترین دیدگاه به نظر ما این است که منظور از {الصَّلَاةِ} در این آیه نماز عصر باشد؛ زیرا خداوند نماز را در اینجا با آوردن "الف" و "لام" معین کرده است، و عرب‌ها الف و لام را تنها در جایی وارد می‌کنند که چیزی شناخته شده باشد، یا اینکه به معنای یک جنس مشخص، یا یک مورد معهود و شناخته شده برای مخاطبان اشاره کند.

حال که این گونه است و نماز در اینجا به اجماع منظور همه نمازها نیست، نمی‌توان آن را به نماز مخصوص یهودیان و مسیحیان تفسیر کرد؛ زیرا آنان نمازهایی متفاوت دارند که نمی‌توان آنها را به عنوان نماز مشخص مدنظر قرار داد. از این رو، روشن می‌شود که منظور نماز خاصی از نمازهای مسلمانان است.

و چون این چنین است و از پیامبر صلی الله علیه وسلم به طور صحیح نقل شده که هنگام انجام مراسم لعان بین زن و شوهر عجلانی، این کار را بعد از نماز عصر انجام می‌داد و نه نمازهای دیگر^{۳۷}، روشن است که نماز مورد نظر در آیه همان نماز عصری است که رسول خدا صلی الله علیه وسلم برای تأکید بر سوگند افراد از آن بهره می‌برد. افزون بر این، نزد کافران نیز این زمان (نماز عصر) به دلیل نزدیکی به غروب خورشید از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.^{۳۸}

(۳۷) این حکایت را دارقطنی (۲۷۷/۳)، و بیهقی (۳۹۸/۷) تخریج کرده‌اند.

(۳۸) در جامع البیان (۷۹/۹) و در این باب، حدیثی ثابت شده از ابوهریره آمده است که گفت: رسول خدا -صلی الله علیه وسلم- فرمودند: «سه نفر هستند که خداوند با آنان سخن نمی‌گوید، به آنان نمی‌نگرد، آنان را پاک نمی‌کند و برایشان عذابی دردناک است: مردی که در راهی، آب اضافی دارد ولی از آن، ابن سبیل (مسافر) را محروم می‌کند، مردی که با شخصی معامله‌ای می‌کند و تنها به خاطر دنیا او را بیعت می‌کند؛ اگر آنچه می‌خواهد به او بدهد، به بیعتش وفا می‌کند و اگر ندهد، وفا نمی‌کند؛ و مردی که بعد از عصر با شخصی بر سر کالایی چانه می‌زند و به خدا قسم می‌خورد که این کالا به چنین و چنان قیمتی به او پیشنهاد شده است، و او آن را می‌پذیرد.» این حدیث را بخاری (۲۵۲۷) روایت کرده و بر آن بابی با عنوان «سوگند بعد از عصر» گشوده است؛ همچنین مسلم (۱۰۸) نیز آن را روایت کرده است.

سوم: گردآوری دلایل برای ردّ یک نظریه یا دلیل آن

ابن جریر در روش خود برای تأیید یک نظر و تضعیف دیدگاه‌های مخالف، گاه از شیوه بسط دلایل و تفصیل آن‌ها بهره می‌گیرد و گاه به اختصار اکتفا می‌کند. این تفاوت روش، بسته به قوت نظر مخالف، مبانی آن، یا گوینده آن نظر، و نیز به اقتضای بیان نظر صحیح صورت می‌گیرد. او گاهی با استفاده از یکی از اصول نقد خود به صورت اجمالی، سخن مخالف را رد می‌کند.

برای نمونه، در بحث اختلاف نظر درباره حکم استنثار در وضو و در تفسیر آیه {فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ} [المائدة: ۶]، ابن جریر استحباب استنثار^{۳۹} را تأیید می‌کند و دیدگاه وجوب آن را با استناد به اجماع رد می‌نماید. او می‌گوید:

«اگر کسی گمان کند که روایاتی که از پیامبر صلی الله علیه وسلم نقل شده است، مانند این سخن ایشان که فرمودند: «وقتی کسی از شما وضو می‌گیرد،

(۳۹) استنثار به معنای خارج کردن آب از بینی پس از استنشاق (کشیدن آب به داخل بینی) در

هنگام وضو یا غسل است. (مترجم)

باید استنثار کند»^{۴۰}، دلالت بر وجوب استنثار دارد، اجماع اهل حجت بر این که این کار فرض و واجب نیست، به گونه‌ای که ترک آن موجب وجوب اعاده نماز نمی‌شود، خود کافی است که نیازی به تفصیل بیشتر در این باره نباشد.^{۴۱}

همچنین در تفسیر آیه {وَيُثَبِّتُ بِهِ الْأَقْدَامَ} [الأنفال: ۱۱]، ابن جریر دیدگاهی را که از برخی علمای بصره نقل شده است، این گونه نقد می‌کند:

«برخی از عالمان لغت (علم غریب القرآن) در بصره^{۴۲} بر این باورند که مجاز این سخن خداوند {وَيُثَبِّتُ بِهِ الْأَقْدَامَ} این است که خداوند صبر را بر مؤمنان نازل کرده و بر آن‌ها استواری می‌بخشد تا در برابر دشمن خود ثابت قدم باشند.» سپس ابن جریر می‌گوید: «این دیدگاه خلاف نظر تمامی اهل تفسیر از صحابه و تابعین است، و برای اثبات نادرستی چنین سخنی همین کافی است که با اقوال بزرگان یادشده در تضاد باشد. ما اقوال آنان را بیان کردیم و روشن

(۴۰) روایت امام بخاری (۱۶۱)، و مسلم (۲۳۷) به نقل از ابوهریره رضی الله عنه

(۴۱) جامع البیان (۸/۱۸۲).

(۴۲) منظور امام طبری ابو عبیده است. مجاز القرآن (۱/۲۴۲).

ساختیم که مقصود این است که خداوند با باران، شن را تثبیت کرده است تا پها و سم چهارپایان در آن فرو نرود.»

ابن جریر طبری در تفسیر آیه **{وَيُثَبِّتُ بِهِ الْأَقْدَامَ}** اقوال مفسرانی چون ابن عباس، سعید بن مسیب، شعبی، قتاده، سدی، مجاهد، ابن زید، و ضحاک را روایت کرده است. آنان معتقد بودند که مقصود آیه این است که خداوند با باران، شن را تثبیت کرده است تا پهای مؤمنان و سم چهارپایان در آن فرو نرود و همچنین خداوند با این کار گردوغبار را نیز فرو نشانده است.⁴³

اما او (ابن جریر) ممکن است برای رد یک دیدگاه ضعیف، دلایل را جمع‌آوری کند تا دیدگاه درست را تأیید کند. در مورد آیه **{وَبَيْنَهُمَا حَبَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ}** [الأعراف: ۴۶]، او احادیث و آثار مربوط به تفسیر این آیه را نقل کرده و سپس دیدگاه تابعی ابو مجلز لاحق بن حمید را آورده است که گفته: «فرشتگانی هستند که هر دو گروه، یعنی اهل جهنم و اهل

(43) جامع البیان (۱۱/۶۲-۶۸).

بهشت را با نشانه‌هایشان می‌شناسند؛ و این پیش از ورود اهل بهشت به بهشت است.»^{۴۴}

سپس ابن جریر این‌گونه پاسخ داده است: «نظر صحیح دربارهٔ اصحاب اعراف این است که بگوییم همان‌گونه که خداوند -جل ثناؤه- در مورد آنان فرموده است، آن‌ها مردانی هستند که اهل بهشت و اهل جهنم را با نشانه‌هایشان می‌شناسند. خبری از رسول خدا -صلی الله علیه وسلم- که سند آن صحیح باشد، یا آیه‌ای که تأویل آن قطعی باشد یا اجماعی از امت وجود ندارد که آن‌ها را فرشته معرفی کند.

بنابراین، با توجه به اینکه این موضوع از طریق قیاس نیز درک نمی‌شود و در زبان عربی کلمهٔ «رجال» به‌طور متعارف به مردان انسان (ذکور بنی‌آدم) اطلاق

(۴۴) در جامع البیان (۲۲۰/۱۰) آمده است و این اثر را ابن مبارک در کتاب الزهد (۱۳۷۳)، سعید بن منصور در سنن خود (۹۵۸ - تفسیر)، و ابن ابی حاتم در تفسیرش (۱۴۸۶/۵) (۸۵۰۷) روایت کرده‌اند. همچنین سیوطی در الدر المنثور (۸۸/۳-۸۹) آن را به عبد بن حمید، ابن منذر، و أبو الشیخ نسبت داده است.

می‌شود، روشن است که آنچه ابو مجلز گفته، یعنی اینکه آن‌ها فرشتگان هستند، بی‌معناست.

دیدگاه صحیح در این مورد، همان نظری است که دیگر مفسران بیان کرده‌اند، که برخلاف دیدگاه او بوده است. این علاوه بر مخالفت برخی از اصحاب رسول خدا -صلی الله علیه وسلم- با او و همچنین روایاتی است که از رسول خدا -صلی الله علیه وسلم- در این زمینه نقل شده، هرچند ممکن است برخی از اسناد این روایات ضعف داشته باشد.^{۴۵}

ابن جریر روش جمع‌آوری دلایل را برای رد نظر ابو مجلز اتخاذ کرده است، با اینکه دیدگاه او را بی‌معنا توصیف کرده، اما این کار را برای تأیید صحت نظر خود انجام داده است.

(۴۵) در جامع البیان (۲۲۱/۱۲) آمده است. ابن کثیر -پس از ذکر احادیث مرفوع- گفته است: «و خداوند داناتر است به صحت این اخبار مرفوع؛ نهایت آن این است که این روایات موقوف باشند.» (تفسیر ابن کثیر، ۴۱۹/۳)

و همچنین او (ابن جریر) دلایل را در مواردی که نظر مخالف محتمل باشد (احتمال درست بودن داشته باشد) جمع‌آوری می‌کند، تا انتخاب خود را تأیید کرده و آنچه را که با آن مخالف است رد کند.

از جمله این موارد، آنچه او در تفسیر آیه $\{إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيِّئًا لَّهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ\}$ [الأعراف: ۱۵۲] ذکر کرده است؛ او از ابن جریر نقل کرده که گفته است: این [عذاب و ذلت] برای کسانی است که از میان عبادت‌کنندگان گوساله، پیش از بازگشت موسی مُردند و همچنین کسانی که هنگام فرمان موسی برای این‌که برخی از آن‌ها برخی دیگر را بکشند، فرار کردند.

سپس ابن جریر نقد خود را این‌گونه بیان کرد: «آنچه ابن جریر گفته است، هرچند سخنی است که وجهی دارد، اما ظاهر کتاب خدا و تفسیر بیشتر مفسران بر خلاف آن است؛ زیرا خداوند -جلّ ثناؤه- در خبری که درباره عبادت‌کنندگان گوساله آورده است، به‌طور عام خبر داده که آن‌ها گرفتار غضب پروردگارشان و ذلت در زندگی دنیا خواهند شد. همچنین، اخبار

فراوانی از مفسران صحابه و تابعین رسیده که خداوند -زمانی که موسی به سوی بنی‌اسرائیل بازگشت- توبه عبادت‌کنندگان گوساله را از کردارشان پذیرفت، چنان‌که از سخن موسی به آنان در کتابش خبر داده است، و آن سخن خداوند است: {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ} [البقرة: ۵۴]، پس آنان آنچه پیامبرشان به آن‌ها دستور داده بود انجام دادند. بنابراین، دستور خداوند به آنان برای این‌که برخی از آن‌ها برخی دیگر را بکشند، به خاطر خشم خداوند بر آنان به سبب عبادت گوساله بود و این عمل باعث خواری آنان شد و ذلتی بود که خداوند در زندگی دنیا بر آنان مقرر داشت و توبه‌ای بود که خداوند از آنان پذیرفت.

هیچ‌کس نمی‌تواند خبری را که کتاب خداوند با عمومیت بیان کرده است، بدون دلیل روشن از یک حجت شرعی یا عقلی، به مورد خاصی محدود کند. ما هیچ خبری نمی‌شناسیم که بر نقل معنای ظاهر آیه {إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيِّئًا لَهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ} [الأعراف: ۱۵۲] به یک معنای خاص دلالت

کند، و همچنین هیچ دلیلی عقلی بر این امر وجود ندارد که ظاهر آیه را به معنای خاصی منتقل کنیم.»^{۴۶}

ابن جریر دیدگاه ابن جریر را، با وجود وجاهت و منطقی بودن آن، از دو جهت رد کرده است: نقد درونی (ظاهر آیه و عموم آن) و نقد بیرونی (گفته بیشتر مفسران).

او همچنین از این روش در نقد دیدگاه‌های غیرمفسران، مانند نحویان عرب استفاده کرده است. به عنوان نمونه، در تفسیر آیه **وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً** [البقرة: ۵۱]، توضیح داد که مقصود از آن این است: «چهل شب به طور کامل».

(۴۶) جامع البیان (۱۰/۴۶۲-۴۶۳).

سپس دیدگاه برخی از نحویان بصره^{۴۷} را نقل کرد که گفته بودند معنای آیه این است: «وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ انْقِضَاءَ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»، یعنی «سرآمدِ (رأس) چهل شب». آن‌ها این را با آیه {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} [یوسف: ۸۲] مقایسه کرده بودند.

ابن جریر این دیدگاه را از دو جهت رد کرد: نقد درونی (ظاهر آیه) و نقد بیرونی (گفته مفسران) و گفت: «این دیدگاه مخالف چیزی است که روایت‌ها از مفسران نقل کرده‌اند و همچنین مخالف ظاهر آیه است. اما درباره ظاهر آیه، خداوند بلندمرتبه خبر داده است که با موسی برای چهل شب وعده گذاشته است، و هیچ‌کس حق ندارد بدون دلیلی قاطع و برهان روشن، ظاهر کلام خدا را به معنایی باطنی تغییر دهد».

و اما اهل تفسیر، آنها در این باره نظر خود را چنین بیان کرده‌اند: «چیزی که من اکنون ذکر می‌کنم...»^{۴۸}

(۴۷) منظور او آخفش در کتاب معانی القرآن (۱/ ۷۲). است.

(۴۸) جامع البیان (۱/ ۶۶۶-۶۶۷).

سپس از ابی‌عالیه، ربیع بن انس، سدی و ابن‌اسحاق روایاتی را نقل می‌کند که نظر او را تأیید می‌کنند.

ابن جریر همچنین از روش جمع دلایل برای ردّ دلیل مخالف و تضعیف آن استفاده کرده است. به‌عنوان نمونه، در تفسیر آیه {أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا} [النساء: ۱۵]، او دیدگاه خود را با دلایل متنوع اثبات کرده و برای نشان دادن ضعف دلیل قول مخالف، گفته است: «صحیح‌ترین گفتار در تفسیر این آیه {أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا} این است که بگوییم: سبیلی که خداوند برای زنان محصنه (زنانی که شوهر دارند) قرار داده است، رجم (سنگ‌سار کردن) است، و برای زنان بکر (دوشیزگان)، صد ضربه شلاق و تبعید یک ساله است.

دلیل آن صحت خبرهایی است که از رسول الله -صلی الله علیه وسلم- نقل شده که ایشان زنانی را که مرتکب زنا شده بودند رجم کرده، اما شلاق نزنند.^{۴۹} و همچنین اجماع فقها که در این باره اجماع دارند و هیچ‌کدام از آن‌ها خطا و

(۴۹) این حدیث را بخاری (۶۸۱۴) و مسلم (۱۶۹۲) از جابررضی‌الله‌عنه روایت کرده‌اند

روش‌های نقد تفسیر نزد امام طبری

اشتباهی در این نقل‌ها نکرده‌اند. همچنین، صحت خبرهایی که از رسول الله -صلی الله علیه وسلم- درباره حکم بکرها (زنان دوشیزه) به شلاق زدن و تبعید یک ساله نقل شده، دلیلی دیگر است. این در حالی است که در آنچه از او صحیح نقل شده، ترک شلاق زدن بر کسانی که رجم شده‌اند، نشانه‌ای واضح است که نشان می‌دهد حدیثی که از حسن بصری از حطان، از عبادۀ از پیامبر صلی الله علیه وسلم نقل کرده که گفتند: «سبیل زن محصنه رجم و شلاق است» معتبر نیست^{۵۰}»^{۵۱}.

چهارم: روش «بررسی دقیق و تقسیم»^{۵۲}

(۵۰) این حدیث را امام مسلم (۱۶۹۰) روایت کرده است. بنابراین حدیث صحیح است، اما منسوخ می‌باشد. نگا: زاد المعاد (۲۶/۵) و أضواء البیان (۳۹۵/۵).

(۵۱) جامع البیان (۴۹۸/۶).

(۵۲) نگا: أضواء البیان (۴۹۱/۳-۵۰۸)، که شنقیطی در توضیح این دلیل بسیار طولانی سخن گفته است. همچنین نگا: البحر المحیط، اثر زکشی (۲۵۸/۵).

روش‌های نقد تفسیر نزد امام طبری |

ابن جریر در تحلیل دیدگاه‌ها با روش بررسی دقیق و تقسیم، هنرمندانه عمل می‌کند. او باطل بودن معانی نادرست را آشکار می‌سازد و معنای صحیح را اثبات می‌کند.

از جمله نمونه‌های این روش، آنچه او در تفسیر آیه {وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ} [المائدة: ۱۲] است.

طبری در تفسیر عبارت {وَعَزَّرْتُمُوهُمْ} چند دیدگاه را ذکر کرده است:

دیدگاه اول: معنای آن «یاری رساندن» است. این دیدگاه را از مجاهد و سدی نقل کرده است.

دیدگاه دوم: به معنای «اطاعت و نصرت» است. این دیدگاه را از عبدالرحمان بن زید نقل کرده است.

دیدگاه سوم: به معنای «ستایش کردن آنان» است. این دیدگاه را از ابو عبیده
معمر بن مثنی از یونس بن حبیب الضبی روایت کرده است.^{۵۳}

دیدگاه چهارم: به معنای «یاری رساندن، کمک کردن، تکریم کردن،
بزرگداشتن و پشتیبانی کردن» است. این دیدگاه را از ابو عبیده نقل کرده
است.

دیدگاه پنجم: به معنای «بازداشتن و منع کردن» است. به این معنا که وقتی
فردی را در حال ظلم ببینید و به او بگویید: «از خدا بترس» یا او را از انجام ظلم
بازدارید، به آن «تعزیر» گفته می‌شود. این دیدگاه را از فراء نقل کرده است.^{۵۴}

سپس ابن جریر با تحلیل دیدگاه‌ها و ابطال معانی نادرست، معنای صحیح را
تثبیت کرده و گفته است: «در میان این دیدگاه‌ها، دیدگاهی که نزد من
درست‌تر است، دیدگاه کسانی است که گفته‌اند معنای این عبارت، «یاری

(۵۳) مجاز القرآن (۱/ ۱۵۶-۱۵۷).

(۵۴) من آن را در معانی القرآن نیافتم، اما در تفسیر آیه فتح از کلبی نقل شده است که معنی
{عَزَّزْتُمُوهُمْ} عبارت است از: «نصرتموهم». (معانی القرآن، ۳/ ۶۵).

روش‌های نقد تفسیر نزد امام طبری

رساندن» است. زیرا خداوند -جل ثناؤه- در سوره فتح فرموده است: {إِنَّا
أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَنُعَزِّرُوهُ وَنُقْضِيَهُ
وَنُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا} [الفتح: ۸-۹]. بنابراین «توقیر» به معنای بزرگداشت و
تعظیم است.

اگر چنین باشد، روشن می‌شود که این معنا، برخی از دیدگاه‌هایی را که ذکر
کرده‌ایم، شامل می‌شود. اما اگر معنای «تعظیم»، باطل باشد،^{۵۵} و از سوی
دیگر نصرت هم می‌تواند به وسیله دست یا زبان باشد -به گونه‌ای که با
دست، با شمشیر یا ابزار دیگر، از فرد دفاع شود و با زبان، از طریق مدح نیکو و
دفاع از حیثیت او- بنابراین درست این است که معنای آن یاری کردن است چرا

(۵۵) ابو عبید القاسم بن سلام نظر داده است که معنی التعزیر عبارت است از: التعظیم (عظمت
دادن). این نظر در غریب الحدیث (۲۶/۵) آمده است، و مکی بن ابی طالب نیز آن را در تفسیر
المشکل، ص ۶۸، و همچنین در العمدة فی غریب القرآن، ص ۱۲۰، دنبال کرده است

که نصرت شامل معنای تمام دیدگاه‌هایی می‌شود که در اینجا نقل کرده‌ایم»^{۵۶}

پنجم: فاقد مشابه

ابن جریر در اثبات بطلان یک قول و تأیید مخالف آن، به عدم وجود نظیر و مشابه برای آن استناد می‌کند. به عنوان نمونه، در تأویل آیه شریفه: {فَإِنْ عَثَرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَأَخْرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولِيَّانِ} [المائدة: ۱۰۷]، وی با رد نظریه مقابل به دلیل عدم وجود مشابه، بیان می‌دارد:

«قول صحیح‌تر در این موضوع این است که شاهدان مکلف به سوگند شدند، زیرا ورثه میت، آن‌ها را در خصوص مالی که میت به آن‌ها سپرده بود، متهم کردند...»

(۵۶) در جامع البیان (۲۴۴/۸-۲۴۵) آمده است، و ابن جریر در تأیید و انتخاب خود از الزجاج در معانی القرآن (۱۵۷/۲) و النحاس در معانی القرآن (۲۷۹/۲) پیروی کرده است

روش‌های نقد تفسیر نزد امام طبری |

ما این قول را ترجیح دادیم زیرا سراغ نداریم که در احکام اسلام حکمی وجود داشته باشد که بر اساس آن سوگند بر شاهدان الزام شود، چه در صورت شک در شهادت آن‌ها و چه در نبود شک؛ تا این حکم، نظیر و مشابه حکم مذکور باشد. همچنین هیچ خبری از رسول خدا صلی الله علیه وسلم و یا اجماعی از امت بر آن وارد نشده است. چراکه جایگزینی شاهدان در این موقعیت، از احکام الهی است و به عنوان اصلی مسلم تلقی می‌شود.

بنابراین، اگر قائل به چیزی شویم که از حالت اصلی یا نظیر آن در موارد اختلاف امت خارج باشد، بطلان آن واضح می‌گردد».

سپس اضافه می‌کند که این همان «تأویلی است که روایاتی از برخی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم در تأیید آن وارد شده است؛ از جمله

اینکه رسول خدا صلی الله علیه وسلم، پس از نزول این آیه، در مورد کسانی که این آیه درباره آن‌ها نازل شد، اینگونه حکم نمود.⁵⁷

ابن جریر همین روش را در مسائل مرتبط با زبان عربی نیز به کار می‌گیرد. برای مثال، در تأویل آیه {إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} [الأنعام: ۱۱۷]، وی اختلاف اهل لغت را درباره محل «مَنْ» در آیه {إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ} ذکر کرده است:

- برخی از نحویان بصره^{۵۸} گفته‌اند: محل «مَنْ» جر است، با تقدیر حرف جر «باء». به این معنا که: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ يَضِلُّ».

(57) در جامع البیان (۸۶/۹-۸۷) آمده است، و نگا: تفسیر ابن کثیر (۲۲۰/۳)، که ابن کثیر صحت

نزول این آیه را تأیید کرده و آن را میان سلف مشهور دانسته است.

(58) من صاحب این قول را نیافتم، اما به معنای آن از الأُخْفَش نقل شده است. این مطلب را ازهری در تهذیب اللغة (۳۴۵/۴) در توضیح حذف جر از آن ذکر کرده است، و در معانی القرآن آن را

نیافتم

• برخی از نحویان کوفه گفته‌اند^{۵۹}: محل «مَن» رفع است، زیرا به معنای «أَيُّ» است و عامل رفع آن «يَضِلُّ» می‌باشد.

سپس ابن جریر پس از ترجیح بر اساس مراعات استدلال به «نبودن مشابه» می‌گوید: «صحيح ترین قول در این باره این است که آن به خاطر (يَضِلُّ) مرفوع شده است، و این در معنای (أَيُّ) است، و در زبان عربی هیچ اسمی بدون حرف جر مخفوض نمی‌شود، بنابراین این مشابه و نظیر به شمار می‌آید.^{۶۰}

سوم: مقدم دانستن و انتخاب قول صحیح بر دیگر اقوال:

ابن جریر در تعیین و انتخاب اقوال از شیوه‌های گوناگونی استفاده کرده است که در آن‌ها دلایل خود را بر اساس اصول و قواعد نقدی اش ارائه داده و در عین حال اقوال مخالف را نیز در نظر گرفته است.

(۵۹) فراء در معانی القرآن (۱/ ۳۵۲)

(۶۰) در جامع البیان (۵۱۰/۹) آمده است. برای بررسی استدلال اهل زبان به این روش، رک:

الخصائص اثر ابن جنی (۱/ ۱۹۷) و الاقتراح اثر سیوطی، ص ۱۰۴

نخست: مقدم دانستن دلیل صحیح بر دلیل ناصحیح با در نظر گرفتن احتمال قول مخالف:

برای نمونه، ابن جریر به اختلاف مفسران دربارهٔ مراد از «دخان» در آیهٔ {فَازْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ} [الدخان: ۱۰] پرداخته و دو قول را ذکر کرده است:

۱. قول نخست: «دخان» نشانه‌ای است که رخ داده است، هنگامی که پیامبر صلی الله علیه وسلم برای قریش دعا کرد تا گرفتار قحطی شدید شوند، همانند سال‌های قحطی یوسف. این نظر از ابن مسعود،^{۶۱} ابی‌العالیه، مجاهد، ضحاک و دیگران روایت شده است.

۲. قول دوم: «دخان» نشانه‌ای از نشانه‌های الهی است که پیش از برپایی قیامت بر بندگان فرستاده می‌شود. این نظر از ابی‌سعید خدری، ابن عباس، ابن عمر و دیگران روایت شده است.

(۶۱) روایت امام بخاری (۴۸۲۲)، و امام مسلم (۲۷۹۸).

ابن جریر با در نظر گرفتن سیاق آیه، قول اول را مقدم دانسته است، هرچند احتمال صحت قول دوم را نیز مطرح کرده است.

او می‌گوید: «صحيح‌ترین قول در این زمینه آن است که از ابن مسعود روایت شده است؛ اینکه «دخان» مورد نظر همان چیزی است که قوم پیامبر صلی الله علیه وسلم بر اثر دعای او علیه آنان، به خاطر قحطی و سختی دچار آن شدند، همان‌گونه که ابن مسعود آن را توصیف کرده است، مگر آنکه روایت حدیثه^{۶۲} که از پیامبر صلی الله علیه وسلم درباره آن ذکر شده، صحیح باشد.

(۶۲) ابن جریر در اینجا به خبری اشاره دارد که آن را از حدیثه بن یمان -رضی الله عنه- روایت کرده است که گفت: رسول خدا -صلی الله علیه وسلم- فرمودند: «اولین آیات دجال، نزول عیسی بن مریم، و آتشی است که از قعر عدن ابین بیرون می‌آید و مردم را به سوی محشر می‌راند. آن آتش با آن‌ها می‌ماند تا زمانی که حرف می‌زنند، و دود - حدیثه گفت: ای رسول خدا، دود چیست؟ پس رسول خدا -صلی الله علیه وسلم- این آیه را تلاوت کرد: {فَازْتَقَبُ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ* يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ} [الدخان: ۱۰-۱۱]، که آسمان را از مشرق تا مغرب پر می‌کند. این دود چهل روز و شب می‌ماند. اما مؤمنان از آن به صورت تب مثل زکام رنج می‌برند و کافران حالشان مانند حالت مستی می‌شود، از بینی، گوش‌ها و مقعدشان دود خارج می‌شود». این حدیث را طبری ضعیف دانسته است، و ابن کثیر (۲۴۷/۷) از او نقل کرده و زیلعی در تخریج کشاف (۲۲۶/۳)

و اگر صحیح باشد، رسول خدا صلی الله علیه وسلم داناتر از دیگران به چیزی است که خداوند بر او نازل کرده است و هیچ کس حق ندارد سخن او را که صحیح است، رد کند...».

سپس ابن جریر علت ضعف حدیث حدیفه رضی الله عنه را نیز توضیح داده است.

سپس نظر خود را با انتخاب یکی از اقوال بیان کرد و حدیث ابن مسعود را به دلیل صحت آن و دلالت سیاق آیه بر مضمون حدیث حدیفه، هرچند با در نظر گرفتن احتمال آن، مقدم دانست.⁶³

دوم: جمع‌بندی میان دلایل احتمالی:

با او موافق بوده است. ابن کثیر در تفسیر خود (۲۴۷/۷) گفته است: «ابن جریر در این حدیث به خوبی عمل کرده است؛ زیرا این حدیث با این سند موضوع است... و در آن بسیاری از نکات منکر وجود دارد.» ابن حجر در فتح (۴۳۶/۸) گفته است: «این سند ضعیف است.»

(63) جامع البیان (۲۱/۲۰-۲۱).

از جمله مواردی که ابن جریر در آن به جمع‌بندی دلایل پرداخته، تأویل آیه **إِنَّ تَجْتَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ** {النساء: ۳۱} است. او ابتدا اختلاف مفسران درباره معنای «کبائر» را نقل کرده و سپس گفت: «و آنچه ما در این زمینه به آن معتقدیم، همان است که به واسطه خبر صحیح از رسول خدا ثابت شده است...».

سپس احادیثی را درباره کبائر از تعدادی از صحابه روایت کرد، از جمله: حدیثی از انس بن مالک^{۶۴} و ابن مسعود^{۶۵} و دیگران.

سپس نظر خود را با جمع‌بندی میان احادیث وارده اعلام کرد و گفت: «صحیح‌ترین قول در تأویل کبائر، همان است که خبر صحیح از رسول خدا صلی الله علیه وسلم آن را تأیید می‌کند، نه آنچه دیگران گفته‌اند، هرچند هر

(۶۴) این حدیث را ابن حبان (۳۲۴۷) و حاکم (۲۳/۱) روایت کرده‌اند

(۶۵) بخاری (۶۴۶۸) و مسلم (۸۶) روایت کرده‌اند

یک از گویندگان اقوالی که ذکر کردیم، در نظر خود اجتهاد کرده و نهایت تلاش را به کار برده‌اند و برای سخن خود در صحت دلیلی داشته‌اند...».

و چون چنین است، تمام اخبار روایت شده از رسول خدا صلی الله علیه وسلم درباره معنای «کبائر» صحیح است و برخی از آن‌ها مؤید برخی دیگر است. زیرا آنچه از رسول خدا روایت شده که فرمودند: «آن‌ها هفت گانه‌اند»، معنایش در این حالت این است که سخن ایشان «هفت گانه‌اند» بر اساس تفصیل است. و سخن ایشان در خبر دیگری که روایت شده و فرمودند: «آن‌ها شرک به خدا، قتل نفس، عقوق والدین و گفتار باطل هستند»، بر اساس اجمال است. زیرا سخن ایشان درباره «گفتار باطل» می‌تواند معانی مختلفی داشته باشد و تمام این موارد می‌تواند در مفهوم «گفتار باطل» جای گیرد.⁶⁶

(66) جامع البیان (۶/۶۴۰-۶۶۰).

همان‌طور که ابن جریر بر اساس جمع‌بندی میان دلایل، انتخاب خود را انجام می‌دهد، در هنگام جمع‌بندی میان اقوال نیز نظر برگزیده را مقدم می‌داند. از جمله:

سوم: جمع‌بندی میان اقوال احتمالی:

• چه در مواردی که تمامی اقوال محتمل باشند، همانند تأویل آیه {وَإِنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ} [غافر: ۴۳]؛ ابن جریر معنای آن را این‌گونه توضیح داده است: «و این‌که مشرکانی که از حدود الهی تجاوز کرده و کسانی را که خدا قتل آن‌ها را حرام کرده، کشته‌اند، اهل آتش جهنم خواهند بود، هنگام بازگشت ما به سوی خدا.»

و به همین چیزی که ما در این باره گفتیم، اهل تأویل نیز نظر داشته‌اند، با وجود اختلاف نظر آن‌ها درباره معنای «مصرفین» در این موضع.

سپس ابن جریر اقوال اهل تأویل را ذکر کرده و در ادامه گفته است: «و ما در تأویل این موضوع آنچه را انتخاب کردیم، به این دلیل است که قائل این قول

درباره فرعون و قوم او، هدفش از بیان این مطلب اشاره به کفر فرعون و آنچه که او در نظر داشت انجام دهد، یعنی قتل موسی بود. فرعون در کفر خود سرکش و برتری جو بود و خون‌هایی را که قتل آن‌ها بر او حرام بود، می‌ریخت. همه این‌ها از اسراف است؛ به همین دلیل ما تأویلی که انتخاب کردیم را در اینجا برگزیدیم.»^{۶۷}

• یا اینکه ممکن است جمع بین اقوال با پیش کردن یکی از آن‌ها باشد؛ همانطور که در تأویل آیه {وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا} [البقرة: ۲۰۵] آمده است.

ابن جریر در اینجا اقوال مختلف را پذیرفته و یکی از آن‌ها را مقدم دانسته و گفته است: «صحيح‌ترین قول در این مورد این است که گفته شود: خداوند این منافق را وصف کرده که وقتی از رسول الله صلی الله علیه وسلم رو بر می‌گرداند، در زمین خدا فساد می‌کند. و در واقع هر گناهی می‌تواند به نوعی

(۶۷) جامع البیان (۲۰/۲۳۴-۲۳۵).

فساد در زمین باشد، چون ارتکاب گناهان نوعی فساد در زمین است. خداوند وصف خود را تنها به برخی از انواع فساد محدود نکرده است. ممکن است فساد او به معنای راهزنی باشد، یا ممکن است قطع رحم کرده و خون‌ها بریزد، یا ممکن است چیز دیگری باشد. اما آنچه که بیشتر با ظاهر آیه تطابق دارد این است که او در تلاش برای راهزنی و ترساندن مردم بوده است، زیرا خداوند در همین آیه او را به عنوان کسی که در زمین فساد کرده و کشاورزی و نسل را هلاک می‌کند توصیف کرده است، که این به احتمال زیاد با رفتار راهزنان شبیه‌تر است تا کسانی که قطع رحم می‌کنند.^{۶۸}

چهارم: توضیح بر رأی صحیح با انتخاب خود:

ابن جریر در تأویل خود، قول صحیح را با دلیل آن می‌آورد، سپس با انتخاب خود از میان اقوال مختلف که مخالف با رأی صحیحش نباشند، توضیح می‌دهد.

(۶۸) جامع البیان (۳/۵۸۲).

در تأویل قوله تعالی: {وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ} [النور: ۲]، ابن جریر گفته است: «بهترین اقوال در این مورد قول کسی است که گفته است: حداقل تعداد کسانی که باید در آن موقعیت حضور داشته باشند، یک نفر به بالا است. زیرا خداوند در فرمایش خود {وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ} به طور کلی گفته است: طایفه ممکن است در زبان عرب به یک نفر یا بیشتر اطلاق شود... با این حال، اگرچه همان‌طور که گفتم، من ترجیح می‌دهم که تعداد کسانی که در این مکان حاضر می‌شوند کمتر از چهار نفر نباشد، همانند تعداد کسانی که شهادت آنها در مورد زنا پذیرفته می‌شود؛ زیرا اگر چنین باشد، همه بر این امر توافق دارند که مجازات به درستی انجام شده است، در حالی که در تعداد کمتر از آن، نظرات مختلفی وجود دارد».^{۶۹}

پنجم: اولویت دادن به محتمل‌ترین رأی:

(۶۹) جامع البیان (۱۷/ ۱۴۹).

ابن جریر اقوال محتمل موجود در تأویل آیه را بر اساس اصول نقدی خود جمع‌آوری کرده، آن‌هایی که با آن‌ها مخالفت دارند رد می‌کند و سپس از میان آن‌ها محتمل‌ترین را انتخاب می‌کند.

در تأویل قوله تعالی: {أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا} [الإسراء: ۵۷]، ابن جریر روایت ابن مسعود -رضی الله عنه- که گفته بود: آن‌ها گروهی از جن‌ها هستند، را مقدم می‌داند و می‌گوید: «بهترین قول در تأویل این آیه قول عبد الله بن مسعود است که از ابی معمر روایت کرده‌ایم، زیرا خداوند در این آیه از کسانی سخن گفته که مشرکین آنان را به عنوان خدایان می‌پرستند و آنان به سوی پروردگارشان وسیله‌ای جستجو می‌کنند، و معلوم است که عزیر در زمان پیامبر ما وجود نداشت تا به سوی پروردگارش وسیله جستجو کند و عیسی نیز به آسمان برده شده بود. تنها کسانی که می‌توانستند به سوی پروردگارشان وسیله جستجو کنند، کسانی بودند که زنده و در حال انجام اطاعت از خدا بودند و به واسطه اعمال صالح به او نزدیک می‌شدند. اما کسی

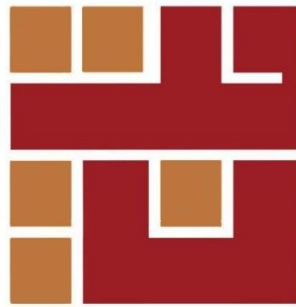
که امکان عمل نداشته باشد، چگونه می‌تواند به سوی پروردگارش وسیله جستجو کند؟! بنابراین اگر این قول معنایی ندارد، تنها قول صحیح، همان قولی است که در تأویل، آن انتخاب کردیم، یا قول کسانی که گفته‌اند: آن‌ها فرشتگان هستند، که هر دو قول از ظاهر آیه قابل پذیرش است»^{۷۰}

همچنین همان‌طور که ابن جریر در یکی از انتخاب‌های خود گفته است: «گفته‌ام مجاهد اگرچه روایتی است که تأویل آیه را به آن می‌توان نسبت داد، ولی چیزی که بیشتر به ظاهر آیه نزدیک است، همان‌طور که از سدی روایت شده، برای همین آن را انتخاب کردیم»^{۷۱}

(۷۰) جامع البیان (۱۴/۶۳۱-۶۳۲).

(۷۱) جامع البیان (۳/۵۸۳)، سورة البقرة (۲۰۵).

روش‌های نقد تفسیر نزد امام طبری |



مرکز مطالعات متین

www.MatinStudies.com

t.me/MatinStudies

facebook.com/MatinStudies

Instagram.com/Matinstudies

X.com/Matinstudies